

نام کتاب حاشیه بر معالم الاصول کاغذ فرنگی. جلد تیماج مشکی کهنه

مؤلف متن شیخ حسن بن شهید ثانی محشی ملا میرزا شیروانی

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر ۲۹ ذیقعده ۱۲۴۳ نوع خط نسخ کاتب: محمود بن رمضان تعداد سطر ۱۸

جزء کتب اصول زبان عربی عدد اوراق ۱۲۰

طول .... عرض .... شماره عمومی ۲۴۱۴۱

وقفی / خریداری آستان قدس تاریخ وقف / خریداری خرداد ۷۶

ملاحظات ....

۱۲۸

بسمله ... ۱

حاشیه سلطان العلماء اصول

کتابهای بنده بدین تفصیل است

شرح لمعه جلدین — جلد
قوانین — جلد
ملا میرزا — جلد
مختصر — جلد

حاشیه آخوند ملا صالح با ملا عبدالله — جلد
حاشیه ملا عبدالله — جلد
میرزا ابو طالب — جلد

خلاصه ... تصادق ... اربعین — جلد
سیوطی ... ملا محمد — جلد



الانتقال شریعت ...

... ملا محمد ... ... دوم

ملا ...

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الفقه في اللغة الفهم آه انما ابتدأ بتعريف الفقه دون اصول الفقه كما هو المعروف في كتب الاصول لان وضع الكتاب انما هو في الفقه والتعرض لبعض المباحث الاصولية من باب المبادي وتتميم الكتاب كذا قيل قوله خرج بالتقييد بالاحكام آه قد يطلق الحكم على التصديقات وعلى النسبة التامة الخبرية وفي اصطلاح الاصوليين على خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والمراد في هذا المقام هو المعنى الثاني واما المعنى الاول فقد فسره المحقق الشريف في هذا المقام به وانت خبير بانه لا معنى لقولنا العلم بالتصديقات الا بتكلف ركيك ويحتمل ان يكون

التكلف هو ان يحمل الباء سببية

مراده بالتصديقات المصدق بها فيأول الى المعنى الثاني ويبقى العدول بلا نكتة واما المعنى الثالث فيستلزم الاستدراك في قيد الشرعية والفرعية لان الخطاب المذكور على الوجه الذي فسروه لا يكون الا شرعية فرعية اي هو متلقاة من الشارع متعلقة بكيفية العمل واما ما ذكره المصنف

من انه

من اخراج العلم المتعلق بالذات والصفات عنه فعينه انه ان اريد بالعلم
العلم التصديقي كما هو المعروف في اللغة وعرف الشرع والموافق لما يجيء
من حمله على ترجيح احد الطرفين لم يدخل العلم بالذوات مطلقا وبالصفات
وغيرها ان اريد بها العلم بحقايقها التصورية يجيء بقيد الاحكام وان
اريد بها الموصوفات بها ومعروضاتها في الحكم باحد المعنيين الاخيرين
الاوليين لا يخرج وبالمعنى الثالث مع ما فيه على ما عرفت يخرج ما التعريف
فيه التعريفية والفرعية فلا وجه للتخصيص وان اريد بالعلم المعنى الاعم
الاول من المقصود مع كونه خلاف المعنى المشهور فيما بينهم وخالف لما يجيء
يتوجه ايضا ان الاحكام باي معنا فسر لم يكن ما ذكره جيدا كما عرفت مما
فصلناه **قوله** كالعقلية المحضة انما قيد به لان الشرعية ايضا فيها مدخل
للعقل كذا قيل **قوله** وبقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه اه قد يقال
المتبادر من قولنا العلم عن الادلة هو العلم الحاصل عن الادلة من حيث
انها ادلة وعلم الملائكة والانبياء انما هو بالضرورة وان كان لذوات الا
دلة مدخل في حصول هذا العلم لهم لكن لا من حيث انها ادلة وعلم الملائكة
والانبياء انما هو بالضرورة وان كان لذوات الادلة مدخل في حصول
هذا العلم لهم لكن لا من حيث انها ادلة بل بطريق اخر واما علم الله سبحانه
فان قلنا بكونه حاصلا بالسبب كما يقتضيه قولهم في دليل العلم في ان العلم با
العلة التامة يستدعي العلم بالمعلول فيحتاج في اخراجه الى اعتبار الحيثية ايضا

او بارادة الادلة المعهودة فيما بين الاصوليين اى وان لم يكن علم النبى
حاصلا بسبب هو خارج ولا هو خارج مع قطع النظر عنها هذا ان جعلنا
الظرف متعلقا بالعلم وان جعلناه متعلقا بالاحكام او الفرعية فيصير
المعنى الحاصلة عن الادلة او المتفرعة عن الادلة فيمكن اخراج علمه بان
يفهم التعليل اما من تعليق العلم بالوصف اى بوصف الحصول عن الادلة
او التفرع عنها اما مطلقا او باحد الوجهين السابقين واما علم الرسول و
الملائكة ومن يحذو حذوهم فيفهم التعليل والحيثية فقط ولكن هذا التوجيه
بعيد عن حسبان الى الفهم ولهذا لم يلتفت اليه اكثر المحققين **قوله**
يعلم بالضرورة ان هذا الحكم المعين هو حكم الله فى حقه اه قيل هذه العبارة
وما قبلها انما يناسب مذهب المصوبة والمناسب لمذهب المخطئة على ما زعم
المصنف ان يقول انه علم انه كلما افتى به المفتى فهو مظنونه انه حكم الله فى حقه فيظن
ان ذلك الحكم المعين حكم الله فى حقه وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه
بان مراده بالعلم ما يعم الظن كما سيذكر فى توجيه الحد يأباه لفظ الضرورة
هنا نعم يمكن ان يقال المراد العلم بوجوب العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد
بالحكم الحكم الظاهري الثانوي او العلم بكونه هو المظنون حكم الله لكن
المذكورات مع بعدها لم يرتض المصنف بها ولم يلتفت اليها فى توجيه العبارة
الآتية مع جريانها فيها انتهى **اقول** فيه نظر اما اولا فلانا نختار
ان المراد بالعلم ما يعم الظن ولا يأبى لفظ الضرورة عنه هنا اذ ليس

الضرورة

قوله بان يفهم التعليل اه حاصله ان الظرف وان جعل قيدا للاحكام الا انه يصير قيدا للعلم ايضا على التكلف الذى ارتكبه فى الحاشية فيؤول الامر الى كون العلم ايضا حاصلا عن الادلة ومعولا لها وح فيخرج علومهم المذكورين بحيث اخرجوا ارتضا ان يخرج علمه ان يفهم التعليل او الحيثية او ارادة الادلة مطلقا سواء اعتبار [illegible] او المعهودة ان قلنا بان علمه تعم ليس حاصلا بسبب ا... جدا الاعتبار ان لم يقل بما كتب ونجيح علم الرسول ومن يحذو حذوه نفهم الدليل و الحيثية فقط الا بارادة الادلة المعهودة لان علمهم عن [illegible] الادلة الشرعية كما [illegible] ولا يفهم التعليل فقط لان علمهم معلل التبه
علامة [illegible] حرره

اذ ليس الضرورة قيد العلم الذي هو الحصول في الفقه بل هو قيد لبعض
الفقه وهو استعمال شائع كقولنا كما يقول الناس مشرق بالضرورة
وكل متغير حادث بالضرورة ومما يكشف عن صحته انه لو وضع لفظ الظن
بدل العلم وقيل كل من ظن بعلو بافتاء المفتي وظن بان ما افتى به المفتي
هو حكم الله في حقه فهو ظان بان حكم المعين المفتى به حكم الله في حقه ضرورة
لم يكن عليه غبار فيصير حاصله ان كون الظان بالفقه ظانا بالتخيير
ضروري وهو معنى قولهم ان صيغة الشكل الاول بديهي الانتاج سواء كانت
المادة من الظنيات او اليقينيات واما ثانيا فلانا نختار ان المراد من العلم
الجزم والقطع والمراد بالحكم الحكم الظاهري وانما لم يلتفت اليه المصنف في
التعريف لما سنقف عليه ولا يخفى ما في الوجهين الاخيرين من التعسف و
عدم استعمال التعريف لهذا لم يلتفت اليه احد في توجيه التعريف قوله
اذ لا يقتصر على هذه المقدمة او تحرير الحاجب على وفق الكتاب ان لم يحصل
له من مرتبة الاجتهاد في الكل لا يعتد بظنه الحاصل له من الادلة الحاضرة عنده
المطلع لتبيان لا يحصل له ظن اذ يجوز هذا المقلد ان يكون فيما لم يقف عليه
من الادلة معارض اقوى مما عنده او مساو له وبحيث لو وقف عليه حصل له
ظن ضعيف لا يعتد به او لم يحصل له ظن بما اعتقده باجتهاده او حصل
له ظن بنقيضه او قطع وعلى اى تقدير لا يحصل له الظن في شيء من المسائل
التي ماخذه عنده بناء على هذا الاحتمال ولو فرض حصول ظن لم يكن معتدا به

يمكن ان يخرج عن التعريف بتخصيص العلم بترجيح معتد به لاحد الطرفين وفيه

تعسف وينبغي ان يقيد بكونه معتدا به عند الكل اذ الظن انه معتد به

عند اصحاب التجزي وقد يجاب بان المراد بالادلة الامارات المفيدة به

للظن وبالعلم القطع والعلم القطعي بحكم من الاحكام لا يحصل من الامارات

المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على كون ما ادى اليه اجتهاده

هو حكم الله في شانه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له القطع

بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في شانه اقول لا يخفى ان القائل

بتجزي الاجتهاد لو لم يحصل له جميع المأخذ لم يكن مجتهدا في الكل وا جتهد

في بعض المسائل يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله

في حقه لكونه مجتهدا بزعمه فيصدق التعريف على علمه الحاصل من الامارات

الا ان يقال التعريف مبني على مذهب من لم يجوز تجزي الاجتهاد ويفصل

ويلتزم كون ذلك العلم فقها على مذهب التجزي لكن لا دخل التحقق الاجماع

وعدم تحققه بل ينبغي ان يقال على مذهب عدم التجزي لا يتحقق العلم

بكون ما ادى اليه المقلد له حكم الله لانه على هذا المذهب غير مجتهد فلا

يحصل له حتى يحصل له العلم بكون الظن المظنون حكم الله اما لو قيل بحصول

الظن له لا يمكن لكن لا يعتد به فلا محيص له الا بان يقال مسئلة التجزي عند

القائلين به غير قطعية وفيه تامل لان بعضهم جوز عدم القطع في الاصول

ولم يشترطه فعلى هذا المذهب لو لم يكن مسئلة التجزي قطعية لم يفهم التجزي

قوله ويفصل بان يقال لا يخلو اما ان يكون التجزي او حصول القطع لغير المجتهد المطلق جايزا او لا وعلى الثاني لا انتقاض للتعريف كما مر وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون علم المتجزي فقها او لا فان قلنا بالثاني انتقض التعريف ولكن لا نقول به بل نلتزم بانه فقه وح فكانه داخل في الحد داخل في المحدود ايضا
ملا محمد تقي ره

١٧ الظن اصلا

اذ يجب عليهم العمل بالاجتهاد فيه او ان لم يكن قطعيته الآن يوثق بكون مسئلة
عدم حصول القطع في الاصول ايضا ظنية وهكذا ويجب العمل عندهم
بمقتضى هذه الظنون قطعا ظنا ايضا وهكذا وهذا مما لا يخفى وقد اورد
على الجواب بانه انما يناسب مذهب المصوبة القائلين بان كل ما ادى
اليه راي المجتهد فهو حكم الله ولا حكم له في الواقع مع قطع النظر عن اجتهاد
المجتهد بل حكمه تعالى ساقط باجتهادهم مختلف باختلافه واما على مذهب
المخطئة القائلين بان ما ادى اليه راي المجتهد قد يكون مخالفا للحكم
الله تعالى لكن يجب العمل به مع هذه المخالفة فان القطع بكون هذا الحكم
حكمه تعالى واجب بان لله تعالى حكمين حكم واقعي في كل مسئلة وحكم ظاهري
منوط براي المجتهد عند القائلين بالتخطئة والمراد بالاحكام في التعريف
هو الاحكام الظاهرية هذا ما ذكره المحقق الشريف وغيره في دفع هذا
الاشكال واقول فيه بحث لان القطع بالحكم الواقعي على مذهب المصوبة
والحكم الظاهري على مذهب المخطئة لم يحصل من الادلة التفصيلية بل من
دليل مطرد اجمالي هو ان هذا الحكم مما ادى اليه اجتهادي وكل ما ادى اليه
اجتهادي فهو حكم الله تعالى في الواقع او في الظاهر والمتبادر من حصول العلم الادلة
العلم عن كونها دليلا مفيدا لليقين تاما لا يحتاج الى شيء اخر الا ان يحمل لعله
المراد منه حصول العلم عن الادلة كونها دليلا له في الجملة قريبا او بعيدا او المراد
كونها دليلا قريبا لكن مجموع الدليل المطرد والدليل التفصيلي السابق عليه

المحصّل للظن غير مطرد بل هو مختلف في خصوصيات الأحكام باختلاف
من الذي هو الدليل الظني لانا نقول هذه الترجيح مع ما فيه من التعسف
انما يتجه لو كان الدليل الظني جزء لدليل العلم بان يكون بانضمامه الى
المقدمات الأخر مفيدا للعلم او مثبتا لبعض مقدماته وليس الامر كذلك
اذ الدليل الظني انما يكون معرفا او تصورا من تصورات دليل العلم
بان يتوقف هذا ما ادى اليه النظر في الدليل وكل ما ادى اليه النظر في الدليل
فهو حكم الله واقعا او ظاهرا ومن البين ان تصور الواقع في الدليل
لا يصيّره دليلا ولعل هذا هو الوجه في العدول المشهور عن هذا الجواب مع
شهرته وكونه متلقى بالقبول عند الفحول الى ما ذكره من الجواب
قوله واما عند المصوبة اه قد عرفت ان هذا الجواب لا وجه له على شيء
من المذهبين وبهذا يظهر ان منظوره ره ليس ما ذكرنا في توله هذا
الجواب والا لم يكن لرده على مذهب المخطئة وقبوله على مذهب المصوبة
وجه بل منظوره ره ان المراد بالاحكام الاحكام الواقعية ولا يحصل اليقين
هنا الا على مذهب المصوبة وينبغي ان يعلم انه كما لم يحصل العلم بالاحكام الواقعية
على مذهب المخطئة كذلك لم يحصل الظن بها وانما يحصل الظن بكون تلك الا
حكام المظنونة واقعية ولا يحصل العلم بكونها واقعية فيجب ان يدعى
ان المتبادر من العلم بالاحكام هو العلم بكون تلك الاحكام واقعية
ومن الظن بها الظن بكونها واقعية واما الاحكام الظاهرية فبخلاف

المبادر

المتبادر لان المتبادر من الاحكام نفس الاحكام الواقعية التي حكم الله بها
وانت تعلم انه كما يكون حمل الاحكام على الظاهرية خلاف الظاهر كذلك يكون
حمل العلم على ما يعم الظن خلاف المتبادر بل يمكن ان يدعى ان اطلاق
لفظ العلم في اللغة الكتاب والسنة على ما يعم الظن الاعتقاد واقع
بل انما يستعمل على التقابل بينهما وكذا في عرف الفقهاء كقولهم لا يكفي
الظن في الشهادة بل لا بد من العلم وكقولهم لا يجوز نفي الولد بالظن
بل لا بد من العلم بانتفائه واما اطلاق الاحكام الشرعية على ما دونه
الفقهاء في كتبهم فظاهر انه من الاحكام الظاهرية فلا شك فيه عند المتتبع
قوله متاخرة عنه اه وفي بعض النسخ بالاعتبارات الثلث فعلى الاول
يكون المراد توقفه على كل واحد من بالاعتبار الثالث العلوم الخمسة اذ لا توقف له باعتبار
الامرين على كل واحد من العلوم الخمسة وان كان على بعضها واما على الثاني
فالمراد هو المعنى الاعم من التاخر عن البعض او الكل فتاخره على الكلام
باعتبار توقف بعض موضوعاتها وعن المنطق وغيره باعتبار تقدم
الغاية المطلوبة منها عليه قوله ويسمى تلك الامور مسائله اه المشهور
ان المسائل هي القضية المركبة من المعلومات الاربع او الثلث وقد يفسر
بانه المحمولات المثبتة بالدليل وتفسير المصنف موافق وهو اما مسامحة
منهم تعويلا على المشهور او اصطلاح جديد قوله اللفظ والمعنى
ان اتحدا اما متعدد اللفظ والمعنى او واحدهما لا دخل له في عروض الكلية

والجزئية وانما معروضه اللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد او المعنى الواحد

فقط وكذا قسم من المتواطي والمشكك فيكون مقابلا لما يعرض باعتبار

التعدد وانما لم يجعل تقسيما للفظ على حدة مع قطع النظر من التعدد

والاتحاد مع امكانه لان الاقسام اذا اندرج في تقسيم واحد كان اقرب الى

الضبط قوله من وضع واحد آه نقل ابن المصنف عن والده ان المراد با

الوضع الواحد ما لا يتوقف الا الوضع الاول فكان كل وضع ابتداء لا ثانيا منه

قولهم المشترك باوضاع متعددة انتهى ولعل مراده اطلقه على هذا المعنى من

حيث ان التوحد والتعدد يستعمل في مقام الاستقلال والاستبداد فمراده

بالوضع الواحد الوضع المستقل الغير التابع لوضع السابق وتفسيره هذا

المعنى في حيز التعريف لمستفاد من التقسيم وتقريره بهذا صح استعمال

اللفظ في هذا المعنى الغير المتبادر فلا يرد انه لا يجوز استعمال مثله في الحدود

ثم لا يخفى ان هذا التقسيم مبني على ما ذهب اليه القدماء من اهل العربية

وهو ان وضع الحروف والمبهمات واشباهها بازاء معنى كلي وان استعماله

في الجزئيات مجاز مشهور فيدخل في الكلي واما القول بانه موضوع بازاء تلك

الجزئيات بوضع واحد كما يجيء في كلام المصنف فهو مذهب جديد لم يكن

التقسيمات المتداولة بين القوم مبنيا عليه والمصنف بنى التقسيم عليه ثم

نبه فيما سيأتي على ما هو الحق عنده قوله من غير ان يغلب فيه آه ان

كان المراد بالغلبة الاستعمال هجر المعنى الاول بحيث لا يستعمل فيه بدون القرينة

بالنسبة الى اهل الاستعمال الآمر فيه وانه يصدق على المجاز المشهور
لانهم ذكروا ان الشهرة مرجحة للمعنى المجازي المشهور والحق انها لا
ينفك عن اللفظ فما دام لم ينصب قرينة على ارادة المعنى الأصلي يقاوم
قرينة المجاز ويغلب عليها مسلم لم يفهم وان اريد مجرد الغلبة فالاشكال
اظهر ويمكن الجواب بان المراد بغلبة الاستعمال ان يكون هو الغالب
بحيث لا يحتاج الى القرينة في المعنى الذي غلب فيه وهيهنا يحتاج الى
قرينة الشهرة فلم يكن المجاز المشهور من باب ما غلب فيه اللفظ نعم لو بلغ
اللفظ في الشهرة الى ان لا يحتاج في فهم المعنى المشهور الى ملاحظة القرينة انه
مشهور فيه فهو حقيقة قطعا وليس بمجاز فان قلت الحقيقة هي التي لا
يحتاج في فهمها من حيث انها مراد الى القرينة وفيما نحن فيه بتحقق المجاز المشهور
ليس المعنى الاصلي بهذه المثابة لا يحتاج حينئذ الى القرينة كما ذكرته قلنا الحقيقة
التي هي المعنى الأصلي لا يحتاج الى القرينة في فهمها من اللفظ ولا في فهمها
من حيث انها مراد الى القرينة وانما يحتاج الى انتفاء قرينة المجاز حقيقة
او حكما وانما لم يكن فيما يتحقق فيه المجاز المشهور انتفاء اصل قرينة المجاز
كما سبق احتاج الى انتفائها حكما وانما يكون ذلك بنصب قرينة للمعنى الحقيقي
وهذا غير مضر بكونها حقيقة كما في غير المجاز المشهور لو فرضنا تحقق
قرينة ارادته في الكلام مع ارادة الحقيقة فانه يحتاج الى نصب قرينة
لارادة الحقيقة يعارض قرينة المجاز ويغلب عليها وقد يفرق بين المنقول

والمجاز المشهور بان ملاحظة العلاقة في المنقول انما هو حين النقل
وفي المجاز يعتبر حين الاستعمال ايضا والاظهر ما ذكرنا قوله وان غلب
كان الاستعمال لمناسبة فمنقول الخ لعله اراد بالوضع في قوله كالمرتجل للوضع
وان اتفق الوضع المعنى المعهود وهو الذي عبر عنه انفا بالوضع
الواحد فلا يلزم انتفاء الوضع مطلقا في المنقول والمرتجل بل في المجاز
ايضا بناء على شمول الوضع للمجازات ايضا باحد المعنيين المشهورين
لكن يشكل الامر في المرتجل اذ الظاهر ان وضعه ابتدائي مستقل فلم يتحقق
الوضع الواحد باحد المعنيين وغاية ما يمكن ان يتكلف هو ان وضع
اللفظ بازاء المعنى ان لم يلاحظ فيه المناسبة للمعنى الاول ولم يلاحظ
ايضا كونه موضوعا لهذا المعنى بدون رعاية المناسبة للمعنى فهو بهذا الاعتبار مستقل والمنقول مشترك وان لوحظ فيه كونه كذلك اي وضعا
بدون المناسبة للمعنى فلو باعتبار هذه الملاحظة تبعية فاللفظ مرتجل
والفرق بين المشترك والمرتجل على هذا اعتباري وبهذا صح التقابل
بينهما لكنه يخالف خلاف المشهور بينهم اذ المشهور بينهم اندراج المرتجل في
المنقول في المشترك قوله اسم للركعات المخصوصة بما فيها الخ الظاهر
من هذه العبارة هو دعوى كونها حقيقة في المعنى الشرعي لكنه ليس
بمصادرة على المطلوب كما توهم لكونه حقيقة اعم من ان يكون شرعية او عرفية
للمتشرعة ومن البين ان ذلك مقطوع به لا نزاع فيه فيكون قوله وانقطع

وبهذا المعنى هو نوعان للفظ بازاء المعنى اعم من ان يكون للدلالة بنفسه او بسبب القرينة والمعنى الاول خاص بالحقيقة فقط لا يشتبه منه

اليه

٨

لسبق هذه

ايضا اه دليلا على كونها حقيقة بعد دعوى المعنوية فيه بقوله ثم ان
هذا لم يحصل الاشتراك الشارع اه اه بيم كل من الوجهين دليلا على
المط ويمكن ان يتكلف ويحمل قوله اسم للركعات على انه مستقل فيه وقوله
وانقطع ايضا اه مقدمة اخرى وعطف في احد المقدمتين على الاخرى منضمة الى الاولى
مع كلمة ايضا جاز فيكون مجموع المقدمتين الخ ما ذكره بقوله ثم ان
هذا لم يحصل الاشتراك اه دليلا واحدا على انه ويتوجه الايراد انه منع
لكونه حقيقة ولسبقه الى الذهن فصار حاصله ان القدر المسلم هو استعمال
تلك الالفاظ في هذه المعاني وهو اعم من كونها حقائق شرعية فلا
يرد ما مر من ان هذا الايراد انما يتوجه لو استدل المستدل على كونها
حقيقة بمجرد الاستعمال وليس كذلك بل هو استدل بسبق تلك المعاني الى
الفهم ثم يتوجه منع هذا الدعوى بالنسبة الى استعمال الشارع وهو
ما ذكره المصنف في ذيل البحث نعم هذا الايراد اجل وعلى الانتصار
او المجيب في الجواب الاول حمل المجاز قسمين احدهما كونه مجازا من الشارع
ثم صار حقيقة من اتباعه والثاني كونه مجازا من اهل اللغة ولم يتعرض
للشق الثالث وهو كونه مجازا من الشارع لم يصر حقيقة اصلا وكانه
يراه باطلا بالبديهة غير محتاج الى التعرض له وفي الجواب الثاني استدل
على كونه حقيقة في الجملة بعدم الاحتياج الى القرينة وانت خبير بان هذه
المقدمة اعني الاستغناء عن القرينة هذا عن السبق الى الفهم عند الاطلاق لا قرينة

بل عينهما وكانه اكتفى بتغيير العبارة في دفع المنع اتكالا على وضوح المقصد
الممنوع هذا وانت خبير بما في كل ذلك من التعسف والركاكة ومنشأهما
على ما وقفنا عليه من تغيير ما ذكره ابن الحاجب في مختصره حيث قال في
مقام الدليل لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات والزكوة
والصيام والحج كذلك وهي في اللغة الدعاء والنماء والامساك مطلقا والقصد
المطلق ثم قال بعد نقل ايراد آخر في تقرير هذا الايراد فلم مجازا ان اريد
استعمال الشارع لها فهو المدعى وان اريد به اهل اللغة فخلاف الظاهر
فانهم لم يعرفوها لان انما يفهم بعد تقرير الشرع فلم يأخذ في الاستدلال
كونه سابقا الى الفهم فتوجه الايراد بالمجازية بلا تكلف ولما كان كونها
حقيقة في تلك المعاني في الجملة متفقا عليها حمل الايراد على انه مجاز ا
في السابق على الحقيقة فحقق ان المجازية ان كان بعرف الشرع كان المدعى
اريد الزمان ان تدعي ان ما تحقق [illegible] المتشرعة [illegible]
ثابتا وان كان بعرف اهل اللغة فباطل لما ذكره في الجواب الثاني
اثبت كونه حقيقة ولم يتعرض لكونه ذلك بعرف الشارع لظهور انه
ليس بعرف اللغة ففي كل من الجوابين تعرض وترك لما تركه وذكر
في الجواب الآخر ويمكن ان يوجه بانه ان اريد بالاستعمال استعمال الشارع
ابتداء من غير تغيير فالاصل فيه الحقيقة وان اريد استعمال اهل اللغة
وتبعهم الشارع فيه والاصل في استعمال اهل اللغة ذلك الالفاظ في هذه المعاني
المجاز فخلاف الظاهر والجواب الثاني دليل آخر على ان المجاز ليس من اهل

اللغة

المعنى وبتعميم الشارع منزلة تعميم اللغة ابتدائي فيكون حقيقة اذ لو كان
كان مجازا لغويا لاحتاج الى العلم القرينة ولعل هذا التوجيه اقرب وان
كان بعد محل النظر وقد وجهه شارح بان ذكره المصنف من عدم تفاوت فوقع
ذلك الخلط والالتباس ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع
اه لا يخفى ان المتدل ما ادعى السبق الى الفهم واثبت كونها الالفاظ
حقيقة في الجملة ادعى ان هذا بعرف الشارع فظاهر ان مراده اولا
السبق في الجملة مع قطع النظر عن اطلاق الشارع وعرفه فالترديد الذي
ذكره المصنف غير مصيب محضه والاصوب ان يمنع قوله ثم ان هذا لم يحصل
الا بعرف الشارع فحسب لو ثبت نقل الشارع آه بيان الملازمة
ان الشارع لو كان وضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني كانت مرادة
عند عدم القرينة كما هو شان المعنى الموضوع واتفاقا وهو اي ما لم تحقق
القرينة فيه متحقق اتفاقا ايضا كما علم من بيان ثمرة الخلاف فيجب
بيان كون تلك المعاني مرادة في صورة عدم القرينة فذلك اما بيان
الوضع او بيان كونها مرادة بيانا يعتبر ويصلح البرء العمل والثاني
لم يتحقق اما لان القرينة المفروض لانتفاءها ما يتناول مثلها او لا
لانه على تقدير تحقق مثل هذا البيان ينتفي ثمرة الخلاف فتعين الاول
اعني كونه بيان الوضع لذلك اما بالاحاد او بالتواتر الى اخر الدليل
وهذا التقرير يندفع ما قيل من انا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة

من تلك المعاني الى الالفاظ وكون الفهم شرط التكليف انما يقتضي تفهيم
تلك المعاني وقد حصل ذلك بالبيان النبوي على ما تمهد بتقاصيل
حيث روي في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث
كثيرة ولا يقتضي تفهيم ان تلك المعاني اللالفاظ منقولة الا تلك
المعاني او هي مهجورة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم
لدل على انتفائهما في المعاني اللغوية او تفهيم النقل كما يلزم في المعاني
الحقيقية يلزم في المجازية اذا كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما اصلا
وانت خبير بان التقريب الذي ذكرنا يوجب نفي النقل والوضع
وبقائهما في المعنى الحقيقية فيما لم يوجد قرينة واما فيما وجد فلا يجري
الدليل وقد يجاب بان فايدة الوضع ان يستغنى عن القرينة في الاستعمال
اذ لو نصب القرينة في كل استعمال لانتفى فايدة الوضع ولا شك انه ما لم
يفهم الواضع المخاطبين ولم يعلمهم الوضع والنقل لم يستغن عن القرينة
في الاستعمال وانت خبير بانه لو تم لكان دليلا آخر على المطلوب لا تتميما لهذا
الدليل اذ بعد اخذ هذه المقدمة اعني انتفاء فائدة الوضع على تقدير
هذه الاعلام يلغوا حديث كوننا مكلفين في اشتراط الفهم بالتكليف
اذ يمكن التقرير بتقرير الدليل بطرح هاتين المقدمتين بالكلية لو ثبت
النقل لفهم والتالي باطل بما ذكر من انتفاء التواتر وعدم نفع الآحاد
وبيان الملازمة انه لو لم يفهم لانتفى فائدة الوضع والنقل والمفروض انهما
اورد

انما اورد المراد على الدليل المذكور في الاصل لا على هذا الدليل و

والا لما وقع المذكور الخلاف آه اورد عليه ان وجود التواتر

لا يستلزم عدم الخلاف لجواز ان يوجد التواتر بالنسبة الى طائفة

بدون اخرى واجيب بانا ننقل الكلام في الطائفة التي لم يوجد التواتر

عندهم اذ لا بد من تفهيمهم ايضا لاشتراكهم [illegible] الاخرى في ذلك

التواتر عندهم مفقود والآحاد [illegible] واقول انه يشير

بان التكليف بالشيء يتوقف [illegible] فهمه ضرورة فلو لم تكن [illegible]

تواتر لم يكن الفهم اصل الخلاف [illegible] يمكن ان

يحصل منه العلم فرط التكليف [illegible]

المكلف او مقصور فطريقه لا يفيد الكل [illegible]

المسائل المكلف بها التي لم يحصل القطع [illegible]

العلم بها بالجميع كما يجيء فيه مع ما فيه والمنافي لا يفيد العلم آه

قبل تفهيمهم كون هذا المعنى مرادا كاف في هذا التكليف وهذه ليست مسئلة

اصولية حتى يقال لا بد فيها من العلم بناء على اعتبار القطع في الاصول

والمسئلة الاصولية التي هي ان هذه المعنى الارادة بطريق الوضع او

بطريق المجاز لا حاجة الى تفهيمها للتكليف فالاولى ان السابق

ان الثاني اي الآحاد انه لم يوجد اذ الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة

التي لم تنقل في بيان معانيها كما عرفت في ثمرة الخلاف امنى اقول فيه

نظر لان مراد المستدل انه لما لم يكن ما نقل في بيانه شيء ولم يكن قرينة

ايضا تدل على المراد احتيج الى معرفة الوضع اما بالتواتر او بالاحاد

الى اخرها فتبل نعم او كان الفهم الماخوذ في الدليل هو فهم المراد لا فهم

الوضع يتجه هذا الايراد وقد عرفت من التعريف السابق انه فهم الوضع

لا فهم المراد [illegible] بان هذا الدليل جار بعينه في عدم كون

[illegible] المقام الذي ينتفي فيه قرينة

[illegible] على المعنى اللغوي [illegible] فيه الى ان الحقيقة

[illegible] نقل [illegible] اللغوي متواترا ومع

[illegible] لقاطع [illegible] بيانا يمكن الركون اليه في

[illegible] باعتبار القطع في الوضع شرعي

[illegible] ثم اقول يمكن الجواب عن ذلك

بان مبنى الدليل على اعتبار القطع في الاصول وكون اللفظ موضوعا

بازاء المعنى الشرعي كان او لغويا وان كان من المسائل الاصولية

الا ان المعنى اللغوي خرج عن قاعدة اعتبار القطع في الاصول با

الاجماع حيث لم يزل العلماء في كل عصر يعولون على نقل الاحاد في اللغة

كالخليل والاصمعي ولم ينكر ذلك احد عليهم من العصر السابق واللاحق

فصار ذلك اجماعا واما المعنى الشرعي فلم يحصل ذلك الاجماع فيه

فبقي اعتبار القطع فيه داخلا تحت القاعدة نعم يمكن منع هذه القاعدة

عا فيه

على ما قيل من ان ونفس اشتراط القطع في الاصول عليه دلائل وامارات

سكتم من الجانبين وسواء المستدل المستدل على اشتراطه او عدم

اشتراطه او عدم اشتراطه فالقوة للمعترض واما القول بان العادة

مثله يقضى بالتواتر وكثيره ففى حيز المنع وانما هو كلام خطابى بل شعرى

وقد يلخص الدليل بان هذه الالفاظ لو كانت [illegible] وجب

تفهيمها منا لا قرينة فيه ولا ببيان [illegible]

متحقق والا لم يقع الخلاف [illegible] بالعلم بالوضع وهو [illegible]

الاحاد او بالتواتر بعمل [illegible] من [illegible]

بالقرائن ولم يتحقق شئ من [illegible] للاحاد [illegible]

فقط لانه لم ينقل حديث في كون اللفظ [illegible]

ولم يرد في شئ من الكتاب ما يدل [illegible]

نواضح لانه عند المصنف ايضا انما تحقق في الكلام المتشرعة لا الشارع

وهو مما لا يفيد العلم بالوضع في اصطلاح الشارع ويجاب بانا لا نسلم

انه لابد من تفهيمنا لها بوجه من الوجوه لان علم الجميع المكلفين بالتكاليف

الواقعية غير لازم وهو علي الظن ايضا يجوز ان تكون مستعملة في تلك

المعاني بالوضع الجديد او الشهرة الغالبة التي هي المعنى الحقيقة

الشرعية مع انا لم نفهمها وكفى فايدة فهم المخاطبين بتلك الالفاظ

في ذلك العصر وان لم يصل الينا اقول ينبغي ان يعلم ان التكليف

الواقع على القول بالخمسة ليس تكليفا منجزا بالامتثال بل اصل
بل هو تكليف مراعى بالعلم اذ السلطان عبد الكاتب في قطر
بامر وكتب اليه في تلك الناحية ووقته بوقت وتكليفه به فرع
علمه قبل ذلك الوقت بامره اليه فلو لم يعلمه لم يجز منه معاتبته
على ترك الامتثال والمقصود من تكليف الذي هو الابتداء فلو لم يكن
[illegible] ولم يتصور منه التوصل الى علمه
[illegible] لا امتثال على التكليف [illegible] منا فمن شروطه بكونه بحيث
[illegible] نابع للتكليف نعم وربما
[illegible] بذل المكلف جهده في وقت
[illegible] غلط المجتهد وهو اسند اليه
[illegible] ليصل اليه منه حكم ظاهري
بالنسبة اليه مغتفر له خطاؤه بالنسبة الى الحكم الواقعي اما الخفاء في
نفس الحكم بحيث لا يكون في وسع المكلف به ان يعلمه ولم يكنه التوصل
اليه اصلا فقبيح عند العدلية وغير واقع عند الاشاعرة فالحقيقة الشرعية
لو لم يكن معناه منقولا الينا اصلا لم يكن المكلفين به وقولهم ان فهم
المخاطبين يكفي فايدة ان اريد وابرائه يكفي فايدة لتكليف غيرهم
او لعموم التكليف ففيه ما فيه وان اريد وابرائه يكفي فايدة لتكليف
المخاطبين لم يكن في مقام الجواب موجها اذ السؤال عن الفايدة تكليف

من لم

من لم يفهم فان قلت التكليف الواقع تكليف مشروط بامكان العلم

لم يتحقق التكليف منجزا وان تعلق معلقا ولعل التكليف بتلك

الحقائق الشرعية من هذا القبيل اى انه مكلف به مشروطا معلقا

ولم يكن مكلفا به منجزا اصر قلت يجئ ان التكليف مع علم الامر

بانتفاء شرطه الذى لا يدخل تحت قدرة [illegible]

اما فى صورة العلم المامور فه [illegible]

غير متحقق اصلا لا تعليقا ولا [illegible] ان يقال نعم

الحقيقة الشرعية متحققة [illegible]

بهذا الدليل على امتناع [illegible]

لو وقف على المعنى الامتثال الامر [illegible]

وايبقى الثمرة المفرعة للخلاف التى هى [illegible]

الثمرة المطلوبة للنافين وهو الحمل على الحقيقة [illegible] ان

مثله ليس مما لا يتعلق بافعال المكلفين فى هذا الزمان لا باعتبار حقيقته

الشرعية ولا اللغوية على انه يمكن الاستدلال على نفى الحقيقة الشرعية

بانه لو كان مستعملا فى حقيقته الشرعية بالنسبة الى اهل الزمان الاول مع

انه يراد به معناه اللغوى بالنسبة الى اهل هذا الزمان كان بيانا لزم استعمال

اللفظ فى معنييه هف وايضا ذلك لم يقل به احد فالصواب فى الجواب

انه يتحقق لا تم عدم حصول العلم بالترديد بالقرائن من كلام الشارع

وعدم حصوله للنافين لعله مستند الى تقصيرهم وهو الذي في التكليف

فتلبث   باعتبار الترديد بالقرائن فنقول العلم بالترديد

بالقرائن لو حصل للكل لم يقع خلاف ولو لم يحصل للكل نقلنا

الكلام الى من لم يحصل له العلم بهذا الطريق ان علمه اما بالآحاد

وبالتواتر [illegible] ان المراد بالترديد بالقرائن ان يكون المكلف

يحصل له العلم بسبب القرائن في الموارد المتكثرة والمواضع المتعددة بان

[illegible] تتفقا موضوع بازاء وهذا لم [illegible] العلم بالوضع فيما

[illegible] الخلاف لانه يعلم بالقرائن

[illegible] المفروض يتحصر ان العلم

بالوضع [illegible] للكل ولو لم يحصل فقلنا الكلام

[illegible] والجواب ايضا ما سلفنا من

ان اللازم هو امكان العلم وهو ممكن لهذه الطائفة لكنهم قصروا

في الاجتهاد ولعل مستنده قصورهم سهوا في طريق الاستدلال ولو

امعنوا النظر لوقفوا على الحق والحاصل ان المجتهدين كثيرا ما يخطؤن

في اجتهاداتهم اما لتقصيرهم فيأثمون او لقصورهم وغفلتهم

وهو امر شايع فلا يأثمون مع امكان ان يصيبوا في وقت آخر لو تفكروا

وكلا الوجهين محتمل فيما نحن فيه   مجازات لغوية في المعنى اللغوي

اه من الفاظ اسماء ليست باعتبار استعمالها في المعاني اللغوية مجازات لغوية

بل انما

بل اما حقايق لغوية ان استعملها اهل اللغة او مجاز شرعي ان استعملها

الشرع اذ المجاز المنسوب الى اهل لسان هو ما لم يكن موضوعا

له في تلك اللغة واما الطلاقه على ما يكون موضوعا في تلك اللغة

لما استعمل فيه ولكن استعمله غيره فغير متعارف مع انه لا دخل ولا في هذا

المقام اذ المط هو كونه مجازا عربيا باعتبار [illegible] الشرعي

لا المعنى اللغوي والظاهر انه سهو [illegible]

فيها هذا الجواب عن هذا [illegible] ما يمكن ان يتكلف لتصحيح

ان المراد كونه مجازا لغويا في [illegible] المعنى اللغوي

وموضوعه لمعنى انه لسبب [illegible] في اللغة [illegible]

يكون مجازا في المعنى الشرعي بالنظر [illegible]

التوجيه ودكاكته ثم انه مبني على ان [illegible]

المعنى اللغوي ملاحظة مناسبة وعلاقة وهو غير ملايم لتعميمهم

الحقيقة الشرعية بحيث يشمل ما نقل المناسبة كما هو المشهور في كتب الاصول

في تحرير محل النزاع وان لم يعترض له المصنف وقد اعترض على هذا

الجواب بان حاصله ان المجاز اللغوي هو استعمال اهل اللغة في معنى من

المعاني بملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى اللغوي وانما يكون مجازا

لغويا من هذه الحيثية فلو فرض استعماله لا من هذه الحيثية بل

حيث كونه موضوعا لذلك المعنى في اصطلاح اخر كان حقيقة اصطلاحية

ولذلك اخذوا قيد في اصطلاح به التخاطب في التعريفين معاد
من البين ان استعماله في عرف الشارع على هذا التقدير من حيث
كونه موضوعا له فلا يكون مجازا لغويا بل حقيقة شرعية ولعل
منشأ الاشتباه ما هو المشهور من ان اللفظ الواحد بالنسبة الى
الواحد يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى الاصطلاحين فتوهم ان ذلك
[illegible] من ان مكان كونه مجازا لغويا
[illegible] لا يلزم كونه كذلك بالا[illegible] نقلته اليه ومع الترك
[illegible] قد [illegible] ان الاولى ان المراد بكونه
[illegible] لزوم كون مفرداته عربية
[illegible] اعلامه عربية ولا يقدح فيه كون
[illegible] لا ريب في وضع هذه الالفاظ
للمعاني اللغوية اه هذا انما يتاتى فيما علم كونه في اللغة موضوعا للمعنى
المعين واما ان كان معناه منقولا بطريق الاحاد كاكثر اللغات
في زماننا فمن البين ان غاية ما حصل لنا هو الظن بالمعنى اللغوي
لا اليقين فالاظهر ان يقال لا ريب في جواز التعويل على الظن الحاصل
بالنسبة الى تلك المعاني اللغوية على ما تقرر في موضعه من كفاية
الظن فيه وقد لوحنا اليه ولم يثبت المعاني اللغوية الشرعية يقينا
ولا ظنا ولو فرض حصول ظن فلم يثبت جواز التعويل عليه في هذا
الباب

هذا الباب فيجب التمسك به فيقتضي الظن الثابت صحة التمسك به لما حصل اليقين
او الظن الثابت صحة التمسك به بخلافه وقد قيل هذا البحث انما هو بالنسبة
الى الكتاب واستراع الحديث النبوي واما عامة احاديثنا المانورة
عن ائمتنا فالاظهر انه في حكم كلام المتشرعة والفقهاء في كون تلك
الالفاظ فيه حقيقة بالنسبة الى المعنى الشرعي [illegible]
المثبتين بالنسبة اليها وهو [illegible]
الجمع بين ما استعمل فيه من المعاني [illegible] المقام ان للمشترك حالات
ضد الاول ان يطلق ويراد به [illegible] المعنيين [illegible]
يراد منه في استعمال هذا [illegible]
الثاني اطلاقه على احد المعنيين اي [illegible]
في صحته في كونه مجازا او كذا [illegible] المشترك بين
المعنيين الثالث اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق
واحد المجموع المركب منهما بحيث يكون كل منهما جزء ما تعلق به الحكم
ولا يكون محكوما عليه مستقلا نعم لو كان الحكم بحيث يسري من الكل
الى الجزء كالوجوب من حيث استلزام وجوب الكل وجوب الجزء يستفيد الحكم
للمعنى الواحد ايضا والا فلا الرابع اطلاقه على كل واحد منهما مناط الحكم
بان يراد منه في اطلاق واحد هنا وذلك على ان يكون كل واحد منهما
مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وهذا هو المتنازع فيه الخامس

مانقل عن صاحب المفتاح من ان المشترك كالقرء المعناه الحقيقي

هو ما لا يتجاوزه معنيته كالطهر والحيض غير مجموع بينهما والظاهر

منه انه يجعل كلا من المعنيين مقصودا من اللفظ ومتعلقا للحكم

لكن على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه انما

هو في الجمع [illegible] الحكم [illegible] وانت تعلم ان ذلك المعنى مشترك في

[illegible] التخيير ولعل هذا منه من

[illegible] تحرير الاحتمالات المذكورة في المقام ثم لا يخفى انه على ما يفهم

[illegible] يكون مفهوم مجموع المفهومين

[illegible] وان وضع لا محالة

[illegible] بالوضعين الا انه لم يوضع

[illegible] حقيقة محل نظر فيه ولا ينبغي

ان يشتبه بالمعنى الثاني اذ على المعنى الثاني يكون معنى قولنا انه يجب قرء

انه يجب عدد ما صدق عليه لفظ القرء او مسمى واحد منهما

وعلى الخامس يدخل فيه الترديد يكون المعنى انه يجب طهرا او حيضا

وخلاصة الفرق وهو دخول الترديد في احدهما دون الآخر ومعنى

امكان الجمع بينهما ان يمكن الجمع بينهما في استعمال واحد بان يكون امثال

ذلك مما يستعمله اهل العرف وفي محاوراتهم فما لا يمكن مثل استعمال

الامر في الوجوب والتهديد اذ لم يعهد منهم الامر والتهديد معا بلفظ

بلفظ واحد ولو بالنسبة الى شخصين لان ذلك محال عقلى

لنا على الجواز انتفاء المانع بجملته آه لعل المراد انه ما

يمكن ان يتوهم انه كونه مانعا هو ما يتمسك به المانعون وبعد بيانه

ضعفه يظهر انتفاء المانع مطلقا او بعد وجود العلاقة بين المعنى الحقيقى

والمجازى وباقى شرائطه لا مانع من استعمال اللفظ فى المعنى المجازى بعد الحامل

ان الكلام فى الجواز العرفى واللغوى [illegible]

فلا علم انتفاؤها فيما نحن فيه [illegible] بشهرة صيت للمانعين

وبعد رفعها يتضح الجواز [illegible] كيم انما

يستلزم انتفاء مانع مطلق المانع [illegible]

بامور اخرى كعدم ارادة المعنى [illegible]

بحيث جواز استعمال لفظ فى معنى حقيقى [illegible]

معنا النفى تبادر الواحدة منه عند اطلاق للفظ فتقرأه

اورد عليه انه لو سبق احدهما الا على التعيين الا الفهم وكان حقيقته

كان الاشتراك معنويا لا لفظيا واجيب بانه مبنى على حمل سبق احدهما

على انه سبق مفهوم احدهما واللفظ مستعمل فيه وليس كذلك بل مقصوده

من سبق احدهما او تبادر الوحدة انه اذا اطلق اللفظ المشترك يفهم

منه الى الذهن ان المراد اما هذا واما ذاك لا الكل واحد فالمعنى

المراد المستعمل فيه اللفظ هو اما هذا واما ذاك وهذا يدل على ان كونه

ولم يفرق بين استعمال اللفظ المشترك في احدهما لا بعينه على ما ذهب
اليه صاحب المفتاح من ان اللفظ حقيقة فيه وبين استعماله في
مفهوم احدهما اقول توضيحه ان المراد بالتبادر الوحدة ان المتبادر
من اللفظ المشترك حين الاطلاق كون المراد اما هذه او ذاك بان
يقع الترديد في المراد باعتبار هذا الاستعمال كان الترديد كان يقع
[illegible] صاحب المفتاح وليس المراد ان
المراد ان المتبادر هو كون المراد [illegible] بمعنى القدر المشترك بينهما كا
[illegible] ذكر [illegible] المفتاح هو القدر المشترك
[illegible] مفهوم [illegible] والترديد على ما عرفت من فرق
بين [illegible] مفهوم احدهما وبين ارادة المعينين على
سبيل الترديد [illegible] على الامر فيما نحن فيه من كون
المتبادر احدهما اذ الفرق بين كون المراد مفهوم احدهما وبين كون
المراد اما هذا واما ذاك من قبيل الفرق بين كون النفس المحكوم
عليه مفهوم احدهما بين كونه اما هذا واما ذاك فعدم الفرق بين
الامرين الاولين يدل على عدم الفرق بين الامرين الاخيرين فاندفع
ما قيل ان اللفظ الخلط لم يقع بين المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح
وبين مفهوم احدهما بل بين ارادة احدهما اي القدر المشترك فيكون
المراد معلوما وبين ارادة واحد معين من الامرين دون الآخر

دون الاخر مع تشابههم في نظرنا والمعنى المراد فيما ذكره صاحب المفتاح

البغ معلوم في نفس الامر لكن قيد الوحدة اه اراد بالوحدة

ان يكون منفردا عن مشاركة المعنى الاخر في كونه مرادا وانت خبير بان معنى

اللفظ هو ما يكون مدلولا بالدلالة اللفظية ومتعلقا للحكم بحيث لو

انتفى اللفظ انتفى ما اريد منه لم يلزم منه [illegible]

المعنى او جزؤه فينبغي ان لا يراد [illegible]

معناه للمعنى الاخر في الاستعمال [illegible] بتجريده عن قيد الوحدة [illegible]

يلزم على تقدير المضادة [illegible]

والانفراد من عوارض الاستعمال [illegible] يقع [illegible]

قبيل انفراد احد المعنيين عن الاخر [illegible]

التجوز ام حين الاستعمال في المعنيين [illegible] ان [illegible]

هو الانفراد والجمع بينهما غير معهودة وان لم يكن على تقدير وقوعه

مجازا لكان له وجه انما في قوة تكرير المفرد اه اقول ينبغي ان يحمل

الكلام على ان استعمال اللفظ بعد تثنيته وجمعه مجازا بناء على اعتبار قيد

الوحدة اذ من البين ان اللفظ ما لم يجرد عن قيد الوحدة لم يجز تثنيته

وجمعه فان المراد من قيد الوحدة على ما عرفت انفراده في استعمال واحد عن

مشاركة المعنى الاخر والجمع والتثنية يوجب عدم ذلك الانفراد فيتجرد عن قيد

الوحدة ومع التامل لم يكن مجازا الا انه امر بعيد لا يرتكبه الا متكلف وكذا القول

بان المثنى والجمع موضوعان بوضع على حدة مع قطع النظر عن وضع المفرد

فجاز ان لا يكون قيد الوحدة ملحوظا في هذا الوضع واما ما ذكره المصنف

من انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فما لا يغني عن جوع لان كونهما

في قوة تكرير المفرد ان اراد به انه في قوته في جميع الاحكام حتى في كون استعماله

في المعنيين [illegible] وان اراد في الجملة فغير مجد لكان ذلك الفرق

[illegible] فلم بانه لو استعمل في المعنيين لكان

[illegible] عما ليس له كثير ودخل في [illegible] فان يكن لو استعمل في كل من معنيين

[illegible] يكون كل منهما وحده والا لم يكن

[illegible] وحد [illegible] من معنيين واجاب بان قوله

[illegible] انما لا يكون عكس ان يدعي في المعنى الموضوع

[illegible] داخل في الموضوع له ومتميز

بين الوضع والاستعمال ولو لم يقيد بكونه حقيقيا لم يلزم القائل بصفة

الانفراد فلم يلزم اجتماع النقيضين نعم يمكن المناقشة بان صيغة لهما في قوله

ولو صح لهما لكان حقيقة عبارة عن معنييه الحقيقيين فرجع الكلام الى قولنا

لو صح اللفظ المشترك للمعنيين الحقيقيين لكان حقيقة وهذا مثل ان يقال

لو كان حقيقة لكان حقيقة انتهى واقول فساده ظ لان كونه حقيقة انما

يلزم لو كان المفروض استعماله في المعنى الموضوع له والمحذور من استعماله

في المعنى الحقيقي انما يلزم لو فرض كون الوحدة داخلة في الموضوع له فينبغي

اذن

اذن ومن استعمال اللفظ في المعنيين الذين كل منهما موضوع له مع كون
الموضوع له ما اعتبر فيه الوحدة ولم يفهم المحذور سوى ذلك حقيقة
اولم ليم كيف وكونه معنى حقيقيا انما يستلزم اخذ قيد الوحدة من حيث
يستلزم امر كونه موضوع له وبعد اخذ كونه موضوعا له لا يحتاج الى اخذ كونه
حقيقة والعجب انه اعترف بكون المقدم في قوة التالي [illegible] فائدة
في الحكم باللزوم بينهما ومع ذلك حكم [illegible] على التالي
ان دون ترتبه على المقدم [illegible] نعم ربما كان الحكم بديهيا
مع ترتيب ما لم يكن المحكوم عليه [illegible] متفرعا [illegible] ذلك
غير مفيد ثم لا يخفى ان كون [illegible] تحقيق [illegible]
وانما اخذ كونه موضوعا له وفرض [illegible]
لمعنى الحقيقة لكونهما مفردا الاعلى [illegible]
وبالعكس لا يبق منه مفيد ام ودعوى كون ذلك الحل الخاص من بينها
غير مفيد ثم مع انه تحكم فيه   وهو غاية الخضوع فيه ان اريد بغاية
الخضوع ما يكون عند اطاعة التكاليف والتذلل له فيكون مخصوصا
بالمكلفين وان اريد ما يكون عند انقياد الامر التكويني او الاعم
لم يكن للتخصيص بكثير من الناس وجه ويمكن ان يقال المراد بالخضوع ما يعم
المعنيين وغايته ان يصدر من الخاضع كل ما يمكن صدوره منه من
الخضوع ولما تخلف الخضوع المتعلق بالتكليف في وضع بعض والناس

المحقق غاية المقدوع منه لما لهذا خفي بكثير من الناس واما غيره
فالمحقق في حقهم هو المقدور وقبول التكوين والتدبير لا
يفوت منهم شيء من ذلك ولهذا لم يخف بعضهم واما المطلوب
من غير الانسان فهم وان كانوا داخلين في قوله من في الارض لكن
يجب التخصيص بالنسبة اليهم بالمخصص العقلي فلان من شرط
[illegible] بان القدرة الضرورية هو ان محتاج
[illegible] الى القرينة لعدم امكان [illegible] منها والقرينة المانعة من ارادة
الحقيقة [illegible] الى القرينة المانعة منها مطلقا
[illegible] مانعة منها على كونها
[illegible] بحيث يكون هو مرادا بان يكون
[illegible] بان قد يكون باستعمال اللفظ
الموضوع بازاء الجزء في الكل فيكون المعنى الحقيقي مرادا ايضا فيجب ان
يخصص الارادة بالارادة بالذات او على الانفراد ليس احدهما
اولى من الاخر من اين ان الاول هو المراد دون الثاني فلعل الثاني
هو المراد فكما لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في ضمن
المجموع الذي يدخل فيه ذلك المعنى كذلك لا يجب كونها مانعة من ارادة
المعنى الحقيقي مع المجازي بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم بالنفي
والاثبات ثم لا يخفى ان الكناية لا يجب ان يكون معها قرينة مانعة

من ارادة

من ارادة المعنى الحقيقي فيجوز اذن استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له
وغيره على سبيل الكناية من غير محذور والقول بان الكناية من المجاز
ولعل هذا الاستعمال بان يكون حقيقة وكناية جائز وبان يكون حقيقة
ومجازا غير جائز يصير حاصله ان استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره جائز
لكن لا يسمى مجازا وانما يسمى كناية لان القرينة المانعة من ارادة المعنى
الحقيقي معتبرة في المفهوم الاول ولا يتحقق في هذا الاستعمال وغير معتبر
في الثاني فلا مانع من تسميته فيصير النزاع لفظيا غير مفيد وانما البحث المفيد
هو جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي وغيره وعدم جوازه مطلقا ويمكن
ان يقال في الكناية معنيان احدهما ان ارادة المعنى الحقيقي للانتقال منه
الى المعنى المجازي وثانيهما ان ارادة المعنى المجازي مع جواز ارادة المعنى
الحقيقي فعلى المعنى الاول يكون الكناية من اقسام الحقيقة فيمكن التزام
امتناع استعمال اللفظ في المعنى الغير الموضوع له مطلقا الى القرينة المانعة
من ارادة المعنى الحقيقي ولعل المستدل قال بهذا القول وقد صرح بهذه
المحقق التفتازاني في شرح المفتاح حيث قال ان لهم في تقرير الكناية
طريقين احدهما انه استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة
الموضوع له وثانيهما استعمال اللفظ في الموضوع له لكن لا ليكون مقصودا
بل لينتقل منه الى غير الموضوع له   وهو الان داخل في الموضوع له
آه دخول ليستعمل بمعنيين الاول دخول الجزئي في الكلي كما يقال ان النوع داخل

فى المبنى وهذا المعنى داخل فى التعريف او خارج عنه والثانى

دخول الجزء فى الكل وشىء من المعنيين لا يلائم المقام اذ الظاهر

ان النزاع فى الحقيقة والمجاز ومعنيين المشترك من باب واحد فكما

انه فى الثانى يكون اللفظ مستعملا فى معنييه بان يكون كل واحد محلا

للنفى والاثبات ومناطا للحكم كذلك فى الاول فلا يتحقق هيهنا كلى

يكون المعنى المجازى داخلا لحقيقته ولا يكون هذا المعنى جزئه والموافق لما حررنا

من محل النزاع ان يحمل الدخول على تغاير دخول الافراد فى موضوع القضية

الكلية ويصير الحاصل ان المعنى المجازى لم يكن داخلا فى المعنى الموضوع له

لاعتبار الوحدة فيه وهو لا ان داخل فيه اى داخل فيما استعمل فيه فلا

يبقى معنى الوحدة المعتبرة فى الموضوع له وانت تعلم ان الواجب حينئذ

يؤخذ فى الدليل دخول عدم مصاحبة المعنى المجازى فى الموضوع له لا

يكفى تسليم دخول المعنى المجازى فيه وهو ظاهر وستبين ان الظاهر من كلام

المصنف ان حمله على دخول الجزئى فى الكلى   مثل ان يريد بوضع القلم

لا يخفى ان دخول بالنسبة الى الدخول حاصلا وعن كلا هذا ما وعدنا

من بيان ان المصنف حمل الدخول على دخول الجزئى فى الكلى وقد عرفت ان

الدليل لا يمكن توجيهه بوجه ينطبق على محل النزاع وانما لم يحمله على دخول

الجزء فى الكل لان كونه خارجا عن محل النزاع قد سبق التنبيه عليه واراد

هيهنا ان ينبه على ان هذا المعنى ايضا اعنى ارادة المعنى الكلى المتناول

للمعنى

للمعنيين خارج عن البحث واما التمييز هذ المعنى لخصوص بعموم المجاز
فقد يفهم من كلام المحقق التفتازاني في شرح الشرح وفي كلام بعضهم
ان عموم المجاز هو المعنى الذي وقع النزاع فيه وكذا الكلام في عموم الاشتراك
وكلام المحقق الشريف في حواشي شرح التلخيص يشعر بالاول
في بحث مجاز العقلي وبالثاني في البيان   كان القول بالمنع
متوجها اه قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا انتفاء المانعين
فالقرينة اللازمة للمجاز اه قيل كما يجب ان يكون القرينة صارفة عن
المعنى الحقيقي كذلك يجب ان يكون صارفة عن المعنى المجازي فلا فرق بين
ان يكون المستعمل فيه هو المعنى المجرد عن الوحدة او الملحوظ معها اذ لم يتعين
لتعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه اقول فيه نظر لان يكون القرينة
معينة للمراد لا يستلزم ان يكون مانعا من ارادة المعنى المجازي الآخر و
انما يستلزم ان يكون مانعة من ارادة المعنى الذي هي قرينة بالنسبة
اليه نعم لو كان احدهما ملزوما للاخر لزم من ارادة الآخر وجب منع قرينة الآخر
عن ارادة الاول لان المانع عن اللازم مانع عن الملزوم لكن لا تنافي
بين المعنيين ههنا الغرض المجرد عن الوحدة نعم قد صرح القول بكون
القرينة مانعة من ارادة الحقيقة وظاهره يستلزم ان لا يجوز ارادة الحقيقة
مع المجاز والمنافاة التي ادعاها المصنف بالنسبة الى المعنى الحقيقي بالنظر
الى هذا التصريح لا بالنظر الى وجوب كونها معينة للمراد ولم يوجد هذا

الصيغ بالنسبة الى المعنى المجازي صيغة افعل وما في معناه

اه اشار في تحرير محل الخلاف الى ان هذا النزاع ليس في اللفظ الامر

بل في افراد مفهوم مراعي الصيغ المشهورة بمبنا الامر وعم النزاع حيث

ما يشتمل عليه مراد فالمراد الاسما الافعال واما جعل قوله وما في معنا

اشارة الى صيغ الامر التي على غير صيغة افعل كما في الامر المبدو فيه

باللام فيلايم ما ذكره النحاة من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب

بها الفعل من الفاعل كما ان صيغة فعل ويفعل علمان لكل ماض ومضارع

مبني للمفعول والمراد بالامر بجملته اه يمكن ان يقال لا دلالة

فيما ذكره على ان الصيغة للوجوب لجواز ان يكون لفظ الامر موضع

لصيغة المستعملة في الوجوب ولو بمعونة القرائن فيكون قوله تعالى

اذ امرتك في قوة ان يقال اذ اذن خاطبتك بصيغة مقرونة بقرائن

الوجوب وتوجيه ان اللفظ الامر قد يثبت انه موضوع بازاء الصيغة

مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنه على ما هو المشهور من انه حقيقة

في الصيغة فلو كان الذم باعتبار ان الصيغة كانت مقرونة بالقرائن

الدالة على الوجوب لم يحسن ترتيب الذم على مجرد الامر بل كان الواجب

ان يذكر ما هو مناط الذم الا ترى ان من عاتب غلامه على مخالفته

في اخذ شيء من ارادته والطلاقه بان كان نهاه عن ذلك لكنه لم يمنع

الغلام عن دخول تلك الدار بل اذن فيها لو عاتبه بان قال ما منعك

ع

على ان دخلت هذه الدار ووصفت فذلك مثال الغاية كلام هذا مخففا
فيهما وكذا لو نهاه عن الدخول عليه وقت كون جماعة مخصوصين
عنده فخالف مخالفة بان قال ما بالك وتملك على الدخول المكان
خارجا عن القانون العرفي للتكلم بل العرف فاصل بوجوب الدلالة
على منشأ الذم على مخالفتها ومناطه او يقال ان المراد باللفظ الامر
هو الصيغة هناك والذم على مخالفتها دال على صدقها لها في الوجوب ولا
صدق في الاستعمال الحقيقة ولا دلالة لذلك على وجوبه الآية
او لا يخفى ان كون الامر بالحذر ~~التهديد النكتة وطلب~~ ايضا بالحذر
للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب اذ معنى التهديد ليس وجوب الحذر
فان التهديد انشاء والايجاب ايضا معنى انشائي وليس انشاء الايجاب
عين انشاء التهديد وهو ظاهر يمنع كون الامر الواجب الوجوب ليس داخلا
في شيء من المقدمات بل هو منع مقدمة لم يبينها المستدل اذ لا معنى
لندب الحذر واباحته او قول انما يكون الحذر عن العقاب واجبا لو كان
العقاب معلوما او مظنونا اما اذا كان احتماله مرجوحا فلا نسلم انه يكون
واجبا بل يكون مندوبا ومستحبا فيما نحن فيه نقول ان الامر مشترك
بين الوجوب والندب لفظا او بينهما وبين غيره او حقيقة في غير الوجوب
او مشترك معنوي بين تلك المعاني ويستعمل في الوجوب اما بقرينة الاشتراك
او المجاز فالمخالف للاوامر كلها بناء على عموم الامر يحتمل ان يخطئ ويخالف

امر كان مستعملا في الوجوب بقرينة بل مخالف اي امر كان يحتمل في حقه
هذا الخطاء والتمرد فلهذا مذهب الحذر عن المخالفة لاحتمال العقاب
ولو مرجوحا ومن هنا يظهر ان مذهب الحذر لا يكفي في المطلوب كلا
كما ادعاه لان احتمال المقتضي العذاب كاف في حسن الحذر ولا يقتضي
تخصيصه بغيره والاحتمال يتحقق في صورة الاشتراك والمجاز كما ظهر
مما بيّنّا ويمكن دفع هذا النزاع بكون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل
فلما تحقق وجوبه في الجملة ثبت كون الكل حقيقة في الوجوب ثم اقول لا
يخفى ان دعوى المستدل هو ان الاية وقعت تهديدا بالنسبة الى الكل بعض
وهو لا يقتضي سبق كون الوجوب معلوما مفهوما للمهدد بل ربما كان
نفسه قرينة للايجاب واعلاما بكون المراد من الامر السابقة هو الايجاب
بخلاف الذم فانه يقتضي سبق العلم بالايجاب اذ لو لم يعلم المخاطب كون المامور
به واجبا وتركه لم يفعل قبيحا لان القبيح انما يكون قبيحا بشرط العلم
بقبحه ولهذا لم يقبح صدور القبيح عن غير العالم او التمكن منه ولا شك
انه على تقدير عدم كون الامر حقيقة في الوجوب لا سبيل للمكلف الى العلم
بوجوب المامور به الا بالقرينة والاصل انتفائه واما التهديد فانه يكون
نفسه قرينة الا ان يدعى وجوب اقتران القرينة بما هو محتاج الى القرينة
وهذا التهديد منفصل عنه والاصل انتفاء القرينة السابقة هنا هف
لكن لا يخفى ان هذا الدعوى انما يتم لو ثبت عدم جواز تاخير البيان

لبيان عن الخطاب ولم يثبت ولو قيل بان بعض الامر كان محتاجا اليه
قبل نزول هذه الاية فلو كان هذه الاية قرينة له لزم تاخير البيان
عن وقت الحاجة منع كونه واجبا قبل البيان بل كان مندوبا
ودعوى العلم بالوجوب سابقا ايضا يخفى عن التمسك بهذه الاية ويمكن
دفعه بانه لو كان مندوبا سابقا وعلم وجوبه بهذه الاية لزم النسخ
وخلاف الاصل مما يجب ان يعلم ان الدليل انما يتم على تقدير دعوى
كون التعليق مشعرا بالعلية فيكون التهديد معللا بمخالفة الامر
ولو لا ذلك لا يتم كون الامر للوجوب لجواز ان يكون التهديد لمخالفة امر
لشيء اخر لكنه وقع عنوانا في التهديد فالم يكن نحكم بان العنوان
في الحكم يجب ان يكون مناطا له وسببا لم يثبت المطلوب وعلى ما قررنا من كون
التعليق مشعرا بالعلية يندفع ما ذكرنا اولا من كون الامر للوجوب
مجاز وكون هذا التهديد قرينة له منفصلة عنه لان اللفظ المجازي
المنفصل عن القرينة لا يصلح والا على المعنى قاطعا للعذر حتى يمكن ان
يكون علة للتهديد وبهذا يندفع ايراد اخر وهو ان الامر لعله ليس
للوجوب ومستعملا فيه ولم يرد الوجوب الا بهذا التهديد فانه لا يصلح
لمخالفته علة للتهديد ويمكن دفعه بما اشرنا اليه من ان المامور به حين
الامر اما واجب او مندوب او مباح بالامر واقتضائه وعلى الاول
يثبت المطلوب وعلى الثاني يلزم النسخ وهو خلاف الاصل وعليه فقس

امثال الكناية والحرمة على ضعف فيهما   وكانما في الاية ترتب

ضمنت معنى اخر لعل المراد ان تضمين معنى الاعراض كما يفهم من التعدية

بعن يدل على عدم كون المراد محض حمله على خلاف ما اريد به اذ لا يمكن

حمل الاعراض على هذا المعنى اصلا بنوع الحقيقة جاب اخر عما ذكره السائل

واقول اذا ضمنت المخالفة معنى الاعراض او ما يحذو حذوه صار

الاصل حاصل المعنى مع التهديد لمن خالف الامر معرضا عنه ولعل

معنى الاعراض عن معنى المخالفة بل الحق في التضمين هو اعتبار معنى

مغاير للمضمن لا محض لفظ مخالف للفظ فالتهديد انما يتعلق بمن

جمع بين الامرين المخالفة والاعراض مثلا ولا يلزم منه التهديد على

الامور الثلاثة ان الوجوب انما يلزم من التهديد بمجرد على تركه عمدا ولا

يجب اعتبار المضمن بحيث يكون حاصل المضمن والمضمن فيه هو الترك

عمدا ولا دليل عليه من القرائن المشهورة بل الظاهر من معنى الاعراض الخ

امر زايد على مجرد العمد مع عدم الدليل على تضمين معنى خصوصه بل يحتمل

ان يضمن معنى امر يزيد مضمونه على مجرد الترك فليتأمل ثم لا يخفى انه يمكن

ان يكون كلمة او للتقسيم لا للترديد المحض فيكون المعنى ان المخالف

للامر يحتمل ان يصيبهم اما الفتنة او العذاب بمعنى ان بعضهم تصيبه الفتنة

وبعضهم يصيبه العذاب ويمكن حمل الاول على الافات الدنيوية ومصائبه

وما يحذو حذوه بقرينة مقابلته للعذاب الذي هو مصيبة اخروية

امر ندبي وقد تقرر عندهم ان الآفات الدنيوية ومعقبا بها لا تصيب
تارك المندوب كما في ترك الاذان والجماعة مثلا فالآية لا تنفي
الاشتراك بين الندب والوجوب لجواز ان يكون بعض الاوامر
مستعملا في الوجوب وبعضها في الندب بالقرينة ويكون التقسيم
ناظرا اليه والجواب ان استعمال العذاب يستلزم الوجوب كما وجه المستدل
فان كان بالاشتراك اللفظي فاما حقيقة او مجاز والثاني خلاف الاصل
فتعين الاول فان كان في الباقي الندب فاما مجازا وهو ممتنع بالاصل
مع انه غير قادح في المطلوب واما حقيقة فهو مستلزم للاشتراك وهو ايضا
ممتنع بالاصل وايضا على تقدير كون الامر اما كما هي بغير الاصل حكاية
وقع الترديد في محموله فهو بالنسبة الى كل واحد واحد فلا يحتمل التقسيم
كما يعلم بالتامل في قولنا كل انسان اما رومي او هندي او زنجي مع
ارادة التقسيم يمكن الترديد بالنسبة الى الكل وان لم يكن كل من الشقين
محتملا كما في قولنا كل عدد اما زوج او اما فرد لكنه خروج عن المتعارف
وانما صحته امر عقلي واما العرف فهو قاض بكون كل من الشقين محتملا
فيما وقع الترديد فيه فان قيل قوله في الاية عن امره الخ لا يخفى ان
الموصولات من الفاظ العموم فلا يضر اطلاق الامر فان الموصول
يستغرق عنه جميع من اتصف بما هو مضمون الصلة فلا نم لو كان
مطلقا لكان معنا الحال ان سيتصف كل من يخالف امرا من الامر وامره

كالفتنة ويصدق عليه مخالف الامر والموصول يتناول ذلك المخالف
لعمومه واما احتمال تخصيصه ببعض الافراد مجازا فهو مشهور مشترك
بين صورة العموم والاطلاق واما توهم ان استعمال المطلق في المفرد
الخاص قد لا يكون مجازا في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة
رجل يسعى فمدفوع بان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المطلق في
الخاص مجاز قطعا لكونه استعمالا في غير الموضوع له ومعنى قولهم
انه يصح استعماله في الخاص من حيث كونه فردا للعالم حقيقة انه يصح
تعليق الحكم بالمطلق من حيث تعلقه بفرد منه بان يكون مقصود
المتكلم وما في ارادته في الواقع وهو ذلك الفرد مع استعمال اللفظ
في العام الكلي وتعليقه الحكم به لا ان اراده من اللفظ واستعمله فيه ومن ثمه
ان المراد من الرجل في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة ليس هو
حبيب النجار وقد حقق المحقق التفتازاني في مبحث البيان من شرح
التلخيص هذا المعنى واوضحه وانت تعلم انه لولا ذلك لما خلا من الموصولات
اذ صلته جملة والجملة في قوة النكرة فعلية كانت اسمية كما هو المشهور
فيحتمل التخصيص ولا يتم اوضح من ذلك لانه يلزم عدم عموم مثل من قتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدين ومن احياها فكانما احيا
الناس جميعا وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن الاية مع انه عموم مما اتفق عليه اصحابنا وجميع علماء

على العام ايضاً وقصة علي ؏ في ذلك مع ابن مسعود مشهورة في نظائر ذلك
من وجه قول الشاعر فكل حتف امرء يجري بمقدار فان معناه كل ليس
الا امرء ايضا ان المعنى ان كل ما صدق عليه هذا التركيب الاضافي كذا
فتبلنا ول كل حتف كل امرء كذا اقول المعنى من حق كل طالب كثرة
تقبيلها جهة وحدة ان يعرفها بتلك الجهة ثم لا يخفى ان الامر لو كان
عاما بالمعروف بين الاصوليين لم يتم المطلوب اذ تقدير المعنى ح ان من خالف
لجميع الاوامر فليحذر ولا يلزم من ذلك الامر لحذر من خالف امرا واحدا
ودعوى ان المتبادر على تقدير العموم ان من خالف امرا كذا فليحذر او
من خالف هذا الامر فليحذر الخ في ذلك تحكم بحت فليتق في ذلك المقام
فانه من مزال الاقدام   قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد
للعموم الخ قد عرفت ان اتمام الدليل بدون اخذ العموم ممكن بانضمام
اصالة العدم والمجاز والاشتراك لكن المستدل نزع عن اتمام الدليل
بذلك وارتكب باثبات العموم ويمكن ان يقال كما ان العرب تقول في الوجوب
كذلك يستعمل في الندب اتفاقا اذ لم ينكر احد استعمال الامر في الندب
ولو مجازا فكما يمكن اجراء الدليل باثبات الاستعمال في الندب وضم اصالة
الحقيقة اليه مع كون الاشتراك خلاف الاصل يمكن اجراءه باثبات
الاستعمال في الندب مع ضم اصالة الحقيقة اليه اجراء الدليل ولهذا لم يكتف
المستدل بهذا القدر واخذ فيه كون المستدل بالآية الى مخالفة جميع

الاوامر فيكون جميع الاوامر حقيقة في الوجوب فان قلت لا يمكن
اثبات الدليل بدون ان يكون الامر للعموم لان كون بعض الاوامر
للوجوب والبواقي للندب لا يستلزم الاشتراك حتى يلزم من كونه
خلاف الاصل ثبوت المط لان الاشتراك هو وضع لفظ بمعنيين
لا وضع لفظين مشتركين في الامر بمعنيين قلت من الظ ان المادة
في الاوامر لا دخل لها في الوجوب والندب وانما الدلالة عليه من حيث
الصيغة والهيئة وعندهم امر واحد بعد الاشتراك فيه من قبيل
ساير الاشتراكات اللفظية والوجوه المذكورة لكونه خلاف الاصل
يتناول مثله ايض من الاحتياج الى قرينة وقرينتين لكن لا يخفى ان
عموم الامر يجب ان يخصص لان بعض اوامر الله تع مستعملة في الندب
اتفاقا فلم يحصل التخصيص احتيج في اثبات المط الى الكون الاشتراك
والمجاز خلاف الاصل لتحصيل المط عموما فلا حاجة اذن الى اثبات ثبوت
الامر نعم لو قيل بان التعليق على مجرد مخالفة الامر دليل عدم مدخلية
امر بدون امر في ذلك بل المدخلية للامر من حيث هو امر لكان وجها
لكن كان رجوعا الى الوجه الثاني ولا حاجة الى اثبات العموم فيه فليتم

اضافة المصدر عند عدم العهد الخ لا دخل لكون المضاف
مصدرا فان كون النكرة المضافة مط للعموم سواء كان مصدرا او غيره
ولو خص ذلك بالمصدر لا ينفع فيما نحن فيه فان الامر عندهم بمعنى الصيغة

بمعنى الصيغة المخصوصة وعليه مبنى الاستدلال لا بمعنى المصدر الآن
يعني انه بمعنى التلفظ بالصيغة او نحو ذلك والتحقيق ان المضاف
كالمعرف باللام يستعمل في المعاني الاربعة العهد الخارجي والذهني
والاستغراق والحقيقة والتفرقة بينهما بجعل المضاف حقيقة في الا
ستغراق دون المعرف باللام تحكم فيكون المضاف حقيقة في العهد الحقيقي
دون العهد الذهني والاستغراق كالمعرف باللام على ما صرح به ائمة
العربية نعم يكون ان يدعي باستفادة الاستغراق عن المضاف بمعونة
المقامات الخطابية والقرائن الخارجية والمقالية كما يجي في المفرد
المعرف باللام قال الشيخ الرضي اسم الجنس اذا استعمل ولم يقم
قرينة تخصيصه ببعض ما يقع عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس اخذ من
استغراق كلامهم لكنه غير ما يقع عليه بتعميم المقام فان المفهوم منه انه
من الفاظ العموم الحقيقة وايرد للنحويين الاستغراق الى المراد
من جواز الاستثناء صحة لغة عرفا بمعنى ان ذلك غير ممنوع فيها وغير منا
للمستثنى منه غير ما يقتضيه اللفظ فيؤل الى وقوع الاستثناء منه بدون
ان ينكره اهل اللسان ويستغربه فالجواز بهذا المعنى نظير جواز الرفع
على البدل في الاستثناء من كلام غير موجب وجواز نصب ايضا وجواز تذكير
المصدر الواقع صفة للمؤنث وبالعكس ولا يخفى ان وقوع الاستثناء
بدون ان يستشنعه مذاق اهل اللسان وان يكون مخالفا للظاهر يدل على انه

لولا الاستثناء لدخل المستثنى في المستثنى منه وقد اطبق عليه الفحول منه
من ائمة العربية والاصول وكفاك شاهدا صدقا على ذلك فتح ويكن
جائني احد الا زيد وركبت ابة الا العقيل نعم قد يفهم العموم لا من منطوق
اللفظ فيصح الاستثناء باعتبار هذا العموم المفهوم وليشتبه على الذهن
فيزعم ان هذه الصحة باعتبار المنطوق كما في قولنا اكرم عالما من العلماء
الا زيدا واعتق رقبة من الرقاب الا الناصبي فان اصالة براءة الذمة عن
الاشتغال بالحقوق امر مركوز في الطبع فمتى اطلق الامر حصل العلم لتعلق
باعتبار الترغيب ما واكرام عالما وما بقي الفعل باكرام الخصوصية واعتاقها
منفيا بالاصل فحصل صحة الاجزاء باعتاق اية رقبة كانت واكرام اى عالم
كان سيما وقد انظم اليه في المثالين وصفهما بصفة الجنس فان الكون من العلماء
لا يختص عالما دون عالم والكون من الرقاب لا يختص رقبة دون رقبته
وهو يفيد العموم كما قالوا في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر
يطير بجناحيه الاية وامثال ذلك لا يصير قادحا في الوقف صحة الاستثناء
على العموم الابدي اذ لو فرض بطلان هذا العموم المفهوم بمعونة الاصل لم يحسن
الاستثناء بالوجدان وعند هذا التقرير اندفعت الايرادات الناشية
عن سوء الفهم المراد على ان الاطلاق كاف في المطالب اورد عليه
بان هذا انما يجري لو اعترض بان الدليل لا يدل على عدم دلالتها على الترتيب
ايضا بطريق الحقيقة كما في الدولة المذكورة اما لو اعترض بانه لا يدل على ان

على ان جميع الاوامر حقيقة في الوجوب بناء على ان الامر الواقع في الاية
الذي مخالفته مذموم بعض الاوامر فلا يحسن هذا واقول هذه العبارة
تحتمل معنيين الاول لو كان الامر حقيقة في ضمن بعض افراده في الوجوب
لما حسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون التقييد بقيد يخصه
بتلك الافراد التي للوجوب كالوصية باليمين وجوب تعليق الذم والتهديد
بما هو مناطه ومتعلقه حقيقة لا بالاعم منه وما لا يكون مناط الذم
والتهديد نعم لو كان اضافة الى الامر للعهد لامكن ذلك لكن الكلام
على تقدير اطلاقه على ما قرره السائل والثاني انه لو كان الامر حقيقة
في غير الوجوب كان حقيقة فيه بان يكون مشتركا بينهما لما حسن الترتيب
التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون ان يقيد بقيد يخصصه بالامر المستعمل
في الوجوب بمعونة القرائن وهذا ايضا حق الا انه لا يلايم السؤال لانه
مبني على عدم عموم الامر فالذي يلزم منه احتمال كون بعض الاوامر للندب
لا للوجوب لا لكونه مشتركا بين الندب والوجوب فتعين حمله على الاول
ولا يرد عليه شيء   وقد اعترض اولا بمنع الخ لو تصير الايراد ان ظاهر الكلام
وان كان معلوما حيث ان المتبادر من هذه العبارة وهم على مجرد ما هو المذكور
فيها الا ان القاطع او الظن القوي ربما عارض الظن الضعيف فيجب الا
نصراف عنه وفيما نحن فيه كلا الا ان قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين قاطع
او ظن قوي صارف عن الظن الاول والمراد من المنع ليس ما هو المشهور في

في علم الآداب بل المعنى اللغوي فصار الحاصل استدلالاً في مقابلة الا
ستدلال الاول ومعارضة له باقوى منه للينطبق الجواب الآتي عليه
وتحريره ان المهددين بالويل بسبب التكذيب اما ان يكونوا هم الا
ولين او غيرهم فعلى الاول نقول غاية ما يتخيل في المعارضة بينهم
على هذا الكفار فلا يصح ذمهم بترك التكاليف الفرعية لعدم كونهم مكلفين
بها كما هو رأي ابي حنيفة وهو باطل عندنا لا تعويل عليه كما تقرر في محله
وعلى الثاني لا يتصور وجه للمعارضة والمنافاة وانما يرد دره بين
الشقين مع ان الظاهر هو الاول اذ لولاه لم يكن وجه ظاهر لتعقب قوله تعالى
واذا قيل لهم الآية بقوله ويل يومئذ للمكذبين لان المستدل لم يصرح بشيء
عن الوجهين في كلامه ولم يبين وجه المنافاة لا صريحا ولا ظاهرا نحن
استيفاء الاحتمالات استظهارا فان كان الاول الخ قيل يرد عليه
انه خارج عن قانون التوجيه لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك
ولا يكفيه الجواز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع
والاستناد بقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين فالصواب بالجواب
الاكتفاء بما سيذكره في الجواب عن السؤال الثاني من ان الذم على مجرد
عدم امتثال قوله اركعوا بمقتضى ظاهر الآية الشريفة انتهى وانت تعلم ان
تقرير السؤال على طريق المنع والسند في المقابلة ودلالة الآية ظاهر يصير حاصله
احتمال عدم الذم على ترك الركوع وظاهر انه احتمال بعيد فمع تسليم ظهور الآية فيما ادعاه المستدل

المسئلة لا وجه فرتبت بهذا ارتضات بيعيه كيف وهو خروج عن ادب المناظرة
الفن ومنع الجمهور انه مكابرة لايليق ان يصدر من احد ويصير الجواب نظم الفقه
بحيث لايخفى فساده على ادنى الطلبة فضلا من المهرة فلايليق ان يثبت
لنبيء عن السؤال والجواب في بطون الاوراق ولا ان يظن باحد ان يصدر
عنه مثله فالصواب ما ذكرناه في تحرير السؤال والجواب بتقرير فبطل ان وهو
المذهب الى ترجيح ان الرواية دلت على استعمال الامر في الندب والاصل فيه
الحقيقة وقد علمت امكان معارضته بمثله وقديق ببيان يدل على ان الامر
لو كان للندب فقط لم يحتج الى البيان لانه افهم اليه بلا حاجة الى البيان
وحمله على التاكيد والتوضيح يخالف الاصل وهو نفي الوجوب او
اراد بكونه معنى الوجوب انه من جملة مراده ولو ارضنا المراد بالمعنى
الالتزامي ومبهم للمعنى المطابقي والتضمن فلا يرد مجرد الرد الى الاستطاعة
لا يستلزم الوجوب وانما يلزم لو كان امرا او للوجوب وفيه نظر اولا
لان المجيب قد سلم كون الامر دالا على الايجاب وتصدى لدفع المحذور على ن ول
عدم دلالته على الوجوب ثم منع الفرق والانفكاك بينهما بان يتحقق الا
يجاب ولا يتحقق الوجوب لكونه عبارة عن استحقاق الذم شرعا ولهذا او
عليه المفي على ما نقل عنه ولده ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب
ان الوجوب انما يثبت بالشرع ولا وجه له وايضا الظ من كلام الفرق بين
الوجوب والايجاب ~~حمل الامر على الثاني~~ والحال لا فرق بينهما الا بالاعتبار

ويمكن ان يقال ليس مراده الفرق بين الوجوب والايجاب وجعل الامر
دالاً على الثاني دون الاول بل مراده ان الامر يدل على الطلب الحتمي
الذي هو الوجوب لغة سواء سميته وجوبا او ايجابا ولا يلزم منه الدلالة
على الوجوب بالمعنى الثاني الذي اعلى السنة القوم وهو استحقاق الذم على
ترك الفعل استحقاقيا واقعيا سواء سميتا وجوبا او ايجابا الا انه عبر من
الاول بالايجاب وعن المعنى الثاني الذي هو اخص من الاول بالوجوب
اتفاقا لا التوقف المطلوب عليه ولعله لان اشتهار لفظ الوجوب في الثاني دون
الاول اذ الشهرة انما حصل في ضمن لفظ الوجوب واما الايجاب فهو باق
على معناه الاصلي ولم يشتهر اشتهار الوجوب في الثاني وما قيل من انه
وان اعتبر في مفهومه استحقاق الذم لا يلزم من كون السؤال والاعلى ترتب
الذم في الواقع اذ الدلالة اللفظية كثيرا ما يختلف عنه المدلول في الواقع
فما ذكره للمعنى منشأ لنشأ من الخلط بين دلالة اللفظ على الشيء وبين
تحصيله وايجاده في الواقع فضيه ان الانشائيات يمتنع تخلف المدلول عنه
فان التمني لا يختلف عنه كون الشيء متمنيا وكذا الامر والنهي يمتنع ان يختلف
عنه كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه فالامر لو كان مدلوله الذم على الترك
لم يكن تخلفه عنه فالصواب الاقتصار على عدم دلالته على الوجوب بمعنى
استحقاق الذم في الواقع وانما يدل على الوجوب بالمعنى الطلب الحتمي سواء كانت ترتب
عليه الذم في الواقع او لا ثم لا يخفى ان كون الايجاب والوجوب متحدين بحسب

بحسب الحقيقة بالذات مختلفين بالاعتبار من خرافات الاشاعرة
ولا محصل له اصلا والاولى ان يق كلام المجيب مشعر بانفكاك الايجاب
عن الوجوب وصدقه لانهما متصادقان او في قوة المتصادقين قوله ولا
لزم الاشتراك المخالف للاصل الخ لو تم الدلايل السابقة لدلت على كونه حقيقة
مختصة بالوجوب من المشترك بينها وبين غيره فلا حاجة الى ان الاشتراك
خلاف الاصل على ان المجاز لازم بتقدير القول المشترك ايضا الخ اعلم
ان التحقيق ان الفعل وما هو بمعناه موضوع للجزئيات المندرجة تحت
المعنى الكلي لا المعنى الكلي نفسه كما سيفصله المص وذهب بعض متقدمي اهل
العربية الى وضعها للمعنى الكلي لكنهم اتفقوا على ان استعمالها في الجزئيات
من حيث هي جزئية ولهذا التزموا كونها مجازات متروكة الحقائق
واعترض عليهم المحقق الشريف بان الامر لو كان كما قالوا لما اختلف الائمة
في استلزام المجاز الحقيقة ولم يتمسكوا في ذلك بالامثلة النادرة وايضا الوجدان
شاهد صدق على ان الطالب انما يريد بطلب مخصوص جزئي قائم بنفس المتكلم
لا المفهوم الكلي وبهذا ظهر ان ما قيل ان استعمال العام للخاص انما يكون
مجازا على تقدير لو استعمل فيه من حيث انه خاص ولم يثبت ذلك وانما
يثبت استعماله فيه في الجملة ولا يظهر للمستدل ان يقول انا نستعمل الامر في الفردين
اي الايجاب والندب من حيث حصول الكلي فيهما واتحادهما معه وانما
علمت الخصوصية من دليل خارج ليس بجيد نعم يمكن ان يق انما يقصد بالامر

افادة الرجحان الخاص القائم بنفس المتكلم مع قطع النظر عن قيد
المنع من الترك وعدمه انما يستفاد من خارج وايضا من المستبعد
ان يقصد بقولنا اضرب مثلا افادة الرخصة في ترك الرخصة
الضرب فلا يلزم المجاز فالمجاز لازم الخ قال ره في الحاشية هذا
الحكم اعني كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في خصوص الجزئي مجازا او صحيح
عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده واما على
القول به وهو الاظهر فنفي المجازية لان ارادة الخصوصية تتضمن نفي صلاحية
اللفظ في ذلك باستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص من افراد المسمى
وظاهر ان هذا النفي معنى زائد على ما وضع له اللفظ اريد منه فيكون مجازا
انتهى وفيه تامل اما اولا فلان الفرق بين القول بوجود الكلي الطبيعي
وعدمه لو يؤثر في ذلك اذ اتحاد الكلي مع الفرد حينئذ الاتحاد اتفاقي
وكذا مغايرتهما في الجملة فالاستعمال في الفرد من حيث اتحاده مع المسمى
حقيقة ولا من هذه الحيثية مجاز نعم يصير الاتحاد على القول بنفي الكلي
الطبيعي بين الفرد والمهية مجازيا كما في ساير العرضيات وهو لا يستلزم
كون الاستعمال في الفرد المجاز لما عرفت ان استعمال اللفظ الموضوع بازاء
المهية في الفرد من حيث اتحادها معناه تعليق الحكم بالكلي بحيث يسري
الى الفرد ويكون المقصود في الحقيقة هو اثبات الحكم في الفرد لان المقصود من اللفظ
وما استعمل فيه هو الخاص ولا مجال للمنازعة في سراية الحكم المعلق بالطبيعة

با الطبيعة الى الافراد لوكان اتحادهما وايضا كون الاتحاد مجازيا انما يظهر
بعد التوفيق المصطلح وذلك لا يوثر في تسمية الالفاظ حقيقة او مجازا
وانما مبناه على ما يبدو في بادي الراي او المتعارف الا ترى ان كون
المشار اليه بانا جوهرا مجردا يستلزم ان يكون الحكم بالجلوس مجازا وكذلك
قيامه وقعوده وحركته مع انهم لا يسمعون قولك انا قمت وانا قعدت وشبهه
مجازا الا ما مر جوابه ومن البين ان هذا الشان عند اهل العرف حقيقة
ومتحد معه بلا تجوز في النسبة والطرف واما ثانيا فلان وجه المجازية على القول
بوجوده انما يصح لو كان الوحدة في ارادة المتكلم واستعماله داخلا فيما استعمل
فيه اللفظ كما ذهب اليه المصنف فيما سبق لكن قد عرفت فساده وانه غير مستقيم
اصلا فالصواب ان قيد الخصوصية التي بها يتميز احد المعينين عن الاخر داخل
فيما استعمل فيه اللفظ خارج عن الرجحان المطلق الذي هو الموضوع له وانت
تعلم ان وجود الكلي الطبيعي بنفسه انما يكون له مدخل فيما يكون فيه لو قلنا
بكون اللفظ اي الامر موضوعا بازاء المعنى الكلي وهو خلاف ما يجتاره المصنف
مع انه على هذا ما يكون المجاز لازما البتة فلا يتفاوت الحال بكونه موضوعا
للوجوب المعنى المشترك فليتم ان وقع فغاية الندرة والشذوذ
نقل منه انه اشارة الى بعد وقوعه من حيث ان الطالب اذا لم يكن غافلا
متركه فاما ان لا يريد المنع منه او يريده والاول هو الندب والثاني
الوجوب فانما يتصور ارادة طلب المجرد منه الغفلة من الترك وحيث ان

وحاصله ان المجاز بعد النقد لازم بالنسبة الى الافراد وعلى تقدير
وضعه للوجوب يكون المجاز هو اللازم بالنسبة الى الافراد وعلى افراد
هو المجاز بالنسبة الى الندب وعلى تقدير وضعه للقدر المشترك
يجب في الاول ويمكن ان لا يتحقق الى اللازم على تقدير [illegible] افراده وفي الثاني
الرجحان المطلق الا انه في [illegible] لكن يحتمل لم بناء على [illegible]
وانص ولا يرجح [illegible] وذلك
في الاول فتامل

ان العمدة في مباحث الامر على امر الشارع وفرض الاستعمال في العقد

المنزل غير معقول فتد انتهى ولعل وجه التامل انه بين ارادة المعنى

وعلمه في الضمير وبين ارادة فايدته من اللفظ واللازم لعين العاقل

هو الاول ومحل نفع الاستعمال هو الثاني والاشتباه انما نشأ من

الخلط بين الارادتين فتدبر   لولم يقع عليه الدليل احق الخ اي كيف

اذ اقام عليه الدليل كما ذكرناه   في اللغة والتعارف القران والسنة

الخ يحتمل ان يكون المراد ان الامر المستعمل في كل من هذين المعنيين وان يكون

المراد استعماله في للمعنيين في مجموع هذه المذكورات ولو على سبيل التوزيع

فعلى الاول متوجه ان استعماله في الندب في السنة والكتاب لما كان مجازا كما

راى لسيد لم يكن الذكر في مقام الاحتجاج على كونه حقيقة فيه اصلا واما

استعماله في الوجوب فيمكن ان يتم انه لما كان دالا على كونه حقيقة فيه في الكتاب

والسنة فيدل بانضمام اصالة عدم زيادة التغير في النقل على تقدير كون

الامر حقيقة فيه في اللغة ايضا وهو ضعيف الملتمس في المستدرك وعلى الثاني

نقول ان استعماله في مجموع هذه الامور بمعنى الوجوب والندب يدل على الاشتراك

اما اللغة فاما في المعنيين او في احدهما وعلى اي تقدير يثبت المصنف

او ضعف المط واما العرف فالامر كذلك ايضا بانضمام اصالة عدم النقل او التغيير

فيه واما الكتاب والسنة فغاية الامر انه يثبت ان استعمال الامر الذي

يحتمل ان يكون بطريق الحقيقة هو المعنى الوجوب لا المعنى الاخر فالثابت به

بل الكلام مع ان الاستعمال في الفقه او العرف ان كان بعنوان الامر
المنساق فالواقع انه هو الندب وذلك معلوم من خارج والا فلم يكن
مع الوجوب والنادب منه الاستعمال في الكتاب والسنة مع
الوجوب حقيقة في الوجوب لعدم قائل بغير الاشتراك
منه سره

فالثابت بعض المط والمستدرك ايضاً ولم يدع المستدل كون الامر
مستعملاً في المعنيين معاً بالنسبة الى الكتاب والسنة بل المقصود يتم بكونه
حقيقة في احدهما باصالة عدم زيادة التغيير وان كان اصل التغيير
لازماً وهو التخصيص باحد المعنيين وهذا التقرير يدفع المنافاة
التي ذكرها المعترض   ولا يذهب عليك ان ادعاه الخ فيتوجه في
المنافات وجهان الاول ان مراده السيد ره ان مقتضى اللغة كون الاستعمال
في جميع المذكورات حقيقة فيها لكن الدليل دل على كون الاستعمال في كلام
الشارع على خلاف ذلك الظ ولا منافات بين ظهور شيء والانصراف
عنه لمعارض اقوى منه الثاني ان حكمه بكون الامر في الشرع للوجوب يختص
باوامر مخصوصة ومع ما احتمل ذلك لاما ثبت كونه للندب والحاصل ان
الامر الواقع في كلام الشارع ثلثة ما تعين كونه للوجوب بقرينة خارجية
وما تعين كونه للندب كذا وما احتمل الامرين ومورد حمل الصحابة
والتابعين واصحابنا المحصلين هو الثالث لا الجميع والا لورد عليه شيء
اخر هو ان من الاوامر الواردة في الكتاب والسنة ما تعين حمله على الندب
فكيف يدعى حمله على الوجوب اقول لا يخفى ان الوجهين وان دفعت
المنافات لكن الا انه يرد عليه ما استدرك المحقق القائل بان الامر المستعمل
في الكتاب والسنة للندب لما ثبت عند السيد ان الامر في اللغة مجاز
فلا ينفع وكلام المعترض في قوة التعميد وحاصله انه ان جعل الاستعمال في الندب

مجازيا لم يرتبط بمقصوده وان جعل حقيقيا توجه المنافات الا ان يحمل

احد الشقين اكتفاء الاكثر عنه صرحين فالصواب في دفع المنافات ما ذكرنا

الجواب منع الحصر الخ اقول ظ كلامه ان الادلة السابقة يفيد القطع

فان العدول عن اختيار احد الشق الترديد الى منع الانحصار مع شمول

الشق الثالث مع احد الشقين مذكورين في الصدر بعيد سيما بدون

منع كون صحة ما ذكرنا في ذلك الشق فسادا مع ان فيه زيادة مؤنة الخ

وان امكن دفعه بان ارتكاب المؤنة مفروض لحفظ مطابقة سند المنع

للواقع والامر هنا كك لان وجوب المامور به انما يستفاد من تلك الامارات

لا من جزء المتضمن لكون الامر للاعلى الوجوب لكن لا يخفى ان كون الادلة

السابقة مفيدا للقطع محل نظر الا ان يكون مجموع الامارات التي يفيد

كل واحد منها الظن مفيدا للقطع محل نظر الا ان يقال يكون المجموع الا

مارات التي يفيد كل واحد منها الظن مفيدا للقطع ولا يخفى ان ذلك

خلاف صريح كلام القوم والمصنف ايضا عدّ كل واحدة من الامارات السابقة

وجها على حدة دليلا مستقلا على المعنى وعلى هذا يكون المجموع دليلا واحدا

من باب تغيير البيان تنزلا واستظهارا يستفاد من تضاعيف

احاديثنا الخ حمل الامر على الندب في احاديثنا المروية اما القرينة والتعيين

ومن البين انه لا يستلزم كونه مساويا للحقيقة فان اكثر الالفاظ في كلام

بلغائهم واما المعارض او ضعف في السند فذلك لا يستلزم الا استعمال

الاستعمال الواقع في الندب بل مقتضى الجمع بين الادلة اي العمل بالدليل
خاص دل على رجحان العمل بمقتضى الرواية الضعيفة ولو صح ان الزيادتين
المعتبرين مثلا اذا تعارضتا فان قلنا يكون احدى الصفتين المتعارضتين
قرينة للمراد من الاخر فالامر هين كما في نحو الاول وان قلنا بان الدليل
معه ترجيح اعمال الدليل معا على اطراح احدهما دل على المراد باحدهما
هو الندب وليس في ذلك قرينة يكون مصححا لسائر الاطلاقات المجازية
فانما اوجبه الاقتران بقرائنها او ما في حكمه بخلاف اكثر المعارضات فان الاكثر
تعلق بخلف والمعارض الصارف من الوجوب باخر بل الامر في احد
علم والمعارض من اخرهم وبينهما ايضا متراخية او انه منافية
ويتمشى القول في اكثرها بان وقت الحاجة تاخر الحين البيان والبعد القول
بان كان في جمع ذلك قرينة خارجية او مقالية بين المراد سقطها الراوي
او لم يذكره في ما ذكره المص بل يفهم منه ترجيح الحمل على الندب لكن اثبات
نزلا على ترتيب اللف
منوع ذلك في الاخبار الصحيحة مشكل واما الاخبار الضعيفة فمن البين
ان علما الاستحباب غير معلوم بل انما يستفاد الرجحان المطلق من الخبر المستفيض
الزاد غير الصحيحة
الدال على ترتب الثواب على العمل بما تضمن الخبر الضعيف ويستفاد عدم ترتب الاثم
على تركه من الاصل وعدم الدليل عليه وهذا بالحقيقة اطراح للخبر الضعيف لا حمل
له على الاستحباب الا ان يقال الاخبار الضعيفة وان لم يكن الظن المستفاد منه
معولا عليه في الاحكام الشرعية الا ان كثيرا ما يعضد الخصوصيات المقارنة لها